

DESOBEDIÊNCIA CIVIL E DIREITO DE RESISTÊNCIA POLÍTICA¹

Alberto Ribeiro G. de Barros²

Resumo: Na segunda metade do século XVI, em razão do aumento das perseguições aos protestantes por parte de governos católicos, a questão da desobediência civil e da resistência política ocupou um lugar de destaque no debate jurídico, teológico e político europeu. As discussões sobre a justificativa, os agentes e os meios lícitos de resistência à autoridade civil estabelecida continuaram acirradas na primeira metade do século XVII, em particular no decorrer das guerras civis ocorridas na Inglaterra. O objetivo deste texto é mostrar o surgimento e o fundamento dos argumentos em favor da desobediência civil e do direito de resistência política, no interior do pensamento reformado, que foram posteriormente utilizados durante as revoluções americana e francesa no século XVIII.

Palavras chave: desobediência civil – direito de resistência – governo – rebelião.

O reformador Martinho Lutero, em seus primeiros escritos, defendeu o absoluto dever de obediência dos súditos ao magistrado civil. Seu principal argumento de fundamento bíblico era de que, tendo sido estabelecida e ordenada por Deus, a autoridade civil representava a vontade divina, que não podia ser desrespeitada pelos súditos.³ Na verdade, depois de sua excomunhão pelo papa Leão X, em 1521, ele percebeu que sua liberdade e sua própria sobrevivência dependiam da proteção de alguns príncipes germânicos. Para impulsionar e consolidar sua proposta de reforma religiosa, ele entendeu que precisava da cooperação desses príncipes, recompensada muitas vezes com a admissão da necessária submissão dos súditos.

Em *Sobre a autoridade secular* (1523), uma resposta de Lutero ao edito do duque da Saxônia que havia proibido a circulação de sua tradução do Novo Testamento, é discutida a questão dos limites da obediência dos súditos.⁴ A primeira parte do texto abordava a origem da autoridade civil. Segundo Lutero, ao lado do governo espiritual, responsável pela condução dos homens à vida eterna, Deus havia estabelecido o governo civil, responsável por manter a ordem pública, impedir os delitos, reprimir os maus, proteger os justos,

¹ Este artigo reproduz partes da seção 3 do capítulo 1 de minha tese de livre-docência, *Republicanism Inglês: a liberdade em John Milton, Marchamont Nedham e James Harrington*, apresentada na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, publicada em 2015 com o título *Republicanism Inglês: uma teoria da liberdade* (Discurso-FAPESP).

² Professor Doutor do Departamento de Filosofia da FFLCH-USP.

³ Romanos 13, 1-2; 1 Pedro 2, 13-14.

⁴ LUTERO, M. *Sobre a autoridade secular*. In: Lutero e Calvino. *Sobre a Autoridade Secular*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p.4-76.

assegurar a obediência às leis civis e punir os seus transgressores. Para cumprir com esta missão, o governante dispunha da força da espada, que devia ser utilizada para reger a vida dos incrédulos e infiéis, que se entregariam às suas paixões desenfreadas se não houvesse este freio. Já para os cristãos, guiados pela fé na graça redentora de Cristo, não seria necessário o uso da espada, uma vez que o Espírito Santo os ensinava a agir de maneira correta e justa.⁵ Mas eles deviam também submeter-se inteiramente à autoridade civil, conforme os preceitos evangélicos, porque sua atitude de obediência irrestrita serviria de exemplo para os infiéis, mostrando como os súditos deviam se comportar diante das autoridades instituídas por Deus.⁶

Depois de tratar dos fundamentos da autoridade civil, a questão discutida era a de sua extensão, ou seja, “até onde pode estender seu braço sem ultrapassar seus limites e invadir o governo e o reino de Deus”.⁷ Para Lutero, a proibição da circulação de suas traduções do Novo Testamento representava um claro exemplo da interferência indevida da autoridade civil. Na sua avaliação, o duque da Saxônia não tinha competência e tampouco conhecimento para determinar o que era adequado ou não em matéria de fé. Ao fazê-lo, ele havia extrapolado o seu campo de ação.⁸

Segundo Lutero, o governo civil devia cuidar apenas dos negócios que se referiam à vida material de seus súditos, não podendo interferir em assuntos concernentes à fé, que diziam respeito somente à consciência de cada indivíduo. Se um magistrado civil ultrapassasse os limites de sua competência, querendo por exemplo legislar sobre matéria religiosa, ele se tornava um tirano: “Ordene-me o que se enquadra nos limites de sua autoridade e obedecerei. Mas se ordenar-me acreditar, ou entregar meus livros, não obedecerei. Pois então o senhor torna-se um tirano e se excede, dando ordens num terreno no qual não tem direito ou poder”.⁹

O tirano era assim caracterizado como um governante que excedia os limites de seu poder, principalmente pela ingerência indevida no campo religioso, ao atuar numa esfera que não estava entre suas atribuições. Para Lutero, o verdadeiro cristão não devia aceitar esta intromissão, sob a alegação de que o magistrado civil não tinha autoridade sobre questões relativas à fé; e isto não devia ser considerado insubordinação, porque o cristão não tinha de obedecer ao magistrado que impusesse algo contrário à fé de seus súditos. O principal argumento em favor da desobediência nesses casos vinha do preceito evangélico (encontrado em Atos dos Apóstolos 5, 29) de que era preciso obedecer antes a Deus do que aos homens.¹⁰

⁵ Id., *ibid.*, p.15.

⁶ Id., *ibid.*, p.21.

⁷ Id., *ibid.*, p. 38.

⁸ Id., *ibid.*, p. 39.

⁹ Id., *ibid.*, p. 48.

¹⁰ Id., *ibid.*, p.49.

Mas a desobediência ao magistrado civil que impedisse seus súditos de vivenciar a verdadeira fé só poderia ser passiva, segundo Lutero, uma vez que o recurso à violência, mesmo contra um tirano, era veementemente condenado pelas Escrituras. A única atitude possível do cristão diante de uma ordem iníqua, contrária aos preceitos divinos, era a recusa de cumpri-la e a resignação diante das consequências dessa desobediência.¹¹

Em *Acerca da questão, se também militares ocupam uma função bem-aventurada* (1526), Lutero voltou a condenar a resistência por parte dos súditos, mesmo diante de um magistrado tirano. Contra uma tradição que admitia a licitude do tiranicídio¹², ele atribuía a sua defesa à ignorância dos pagãos que não conheceram a revelação divina. O principal argumento utilizado era o de que qualquer atitude contrária à passividade implicaria na usurpação de uma prerrogativa que pertencia somente a Deus: a punição aos maus governantes.¹³

O reformador João Calvino, no capítulo final da primeira edição da *Instituição da Religião Cristã* (1536), dedicado ao governo civil, defendeu a mesma necessidade de submissão absoluta à autoridade civil. Na tradição ortodoxa dos primeiros reformadores, ele ressaltava o dever de obediência às autoridades públicas, criadas e ordenadas por Deus para a boa ordenação do mundo, independentemente da conduta e do conteúdo de seus comandos; e alegava que, no caso de ordens iníquas ou ímpias, elas deveriam ser respondidas com orações, súplicas ou fuga, mas nunca por meio da resistência ativa.¹⁴

Calvino entendia que Igreja e Estado formavam uma unidade que expressavam a vontade soberana de Deus. Mas ele mantinha a distinção entre o governo espiritual, responsável pela salvação da alma, e o governo civil, responsável por estabelecer a justiça e manter a ordem pública. Ele sustentava que a existência do governo civil era justificada em razão da maldade inerente ao ser humano, fruto do pecado original. Instituído então pela divina providência, a missão do magistrado civil era conter os ímpios, impedir sacrilégios e blasfêmias, proteger e defender os verdadeiros cristãos, garantindo a paz e a justiça. Para isso dispunha da espada, instrumento que devia ser utilizado para perseguir e punir os que praticavam o mal.¹⁵

Os súditos, por sua vez, deviam se submeter totalmente ao governo civil e aceitar suas determinações, com a mesma reverência com que deviam se submeter aos preceitos divinos, uma vez que os magistrados civis detinham um mandato divino e eram legítimos

¹¹ Id., *ibid.*, p.49.

¹² CÍCERO, M. *Da re publica* II, 25; *De officiis* II, 23; Salisbury, J. *Polycraticus* I, VIII, 5 e 17-21; Aquino, T. *De Regno* I, 7.

¹³ LUTERO, M. “Acerca da questão, se também militares ocupam uma função bem-aventurada”. In: Lutero, M. *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Comissão Interluterana de Literatura, 1995, vol. VI.

¹⁴ CALVINO, J. “Sobre o governo civil”. In: Lutero e Calvino. *Sobre a Autoridade Secular*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 77-142.

¹⁵ Id., *ibid.*, p. 81.

representantes de Deus na terra.¹⁶ A desobediência e a resistência aos seus comandos, seja qual fosse o seu comportamento, significava desonrar e insultar o próprio Deus: “estamos sujeitos não apenas à autoridade daqueles príncipes que cumprem como deveriam suas obrigações para conosco, e de maneira íntegra, mas a todos eles, não importa como tenham chegado a seus cargos, ainda que a derradeira coisa que façam seja agir como verdadeiros príncipes”.¹⁷

Como para Lutero, a punição de magistrados tiranos era considerada uma prerrogativa divina, não cabendo aos súditos executá-la. Calvino ainda sustentava que o tirano podia ser às vezes um instrumento divino, uma vez que Deus era capaz de agir por meio das ações iníquas e cruéis de um tirano, para punir e corrigir um povo infiel. Por isso, confiantes na providência divina, os súditos deviam suportar toda e qualquer tirania, já que ela era muitas vezes um recurso de Deus para realizar seus justos propósitos. Desse modo, o tirano devia receber as mesmas honras e reverências concedidas ao mais excelente dos magistrados, porque ambos receberam a mesma aprovação divina: “tampouco devemos ter qualquer dúvida de que nos caiba reverenciar até mesmo o pior dos tiranos no ofício em que o Senhor julgou adequado colocá-lo”.¹⁸

Mas a partir da edição latina da *Instituição da religião cristã*, publicada em 1543, Calvino passou a fazer algumas concessões à desobediência dos súditos. Uma delas dizia respeito às ordens iníquas do governo que colocassem em risco a verdadeira religião.¹⁹ O argumento era de que, se toda autoridade havia sido instituída por Deus, cuja vontade era a única absoluta e incondicional, o seu exercício estava necessariamente condicionado aos objetivos estabelecidos por Deus. Assim, a obediência ao governo civil tinha um caráter condicional: se o magistrado supremo ordenasse algo contrário aos preceitos divinos, exercendo sua autoridade em oposição à vontade de Deus, o súdito estava liberado de sua absoluta obediência, uma vez que ele devia obedecer antes a Deus do que aos homens: “estamos submetidos àqueles que foram colocados sobre nós, mas apenas por Deus. Se eles nos ordenarem qualquer coisa contrária à vontade Dele, nada deve significar para nós. E nesse caso devemos ignorar toda essa dignidade que os magistrados possuem”.²⁰

No entanto, Calvino afastava qualquer possibilidade de resistência por parte dos súditos. Ela era de competência exclusiva dos magistrados legalmente instituídos pelo ordenamento jurídico, que receberam de Deus tal incumbência. Esses magistrados inferiores – como os éforos em Esparta, os tribunos do povo em Roma ou ainda os Estados Gerais na França – estavam licitamente autorizados a resistir ao magistrado

¹⁶ Id., *ibid.*, p. 121.

¹⁷ “Sobre o governo civil”, p.125.

¹⁸ Id., *Ibid.*, p.128.

¹⁹ Id., *Ibid.*, p.136.

²⁰ Id., *Ibid.*, p.137.

supremo que não se mostrasse digno de sua missão. Caso não o fizessem, eles negligenciavam seu dever; e, do mesmo modo que o magistrado supremo, eles ficavam sujeitos ao castigo divino.

Dever religioso de resistência política

Luteranos e calvinistas mantiveram inicialmente a aversão a toda forma de resistência por parte dos súditos, insistindo que era necessário obedecer às autoridades públicas estabelecidas, não apenas pelo medo da punição física, mas principalmente por dever de consciência, já que elas foram criadas e ordenadas por Deus e representavam a sua vontade. A única exceção admitida eram os comandos contrários aos preceitos divinos, com o mesmo argumento dos primeiros reformadores de que era preciso obedecer antes a Deus do que aos homens. Neste caso, as únicas atitudes possíveis eram a fuga, recusando-se a cumprir a ordem iníqua, ou o martírio, aceitando a punição pela desobediência. Em nenhuma circunstância era considerada lícita a insurreição ou o uso da violência contra o governo civil.²¹

Porém, com o aumento das perseguições aos protestantes por parte de governos católicos, alguns luteranos e calvinistas passaram a defender a possibilidade de certa resistência. Eles se baseavam numa ambiguidade dos textos de Lutero e de Calvino, nos quais era possível vislumbrar a defesa da resistência às ordens do magistrado civil. O primeiro argumento fundamentava-se num princípio do direito privado, consagrado no *Corpus Iuris Civilis*, segundo o qual, em certas circunstâncias, era lícito repelir com violência uma força injusta. Assim, se o magistrado procedesse fora de sua jurisdição ou injustamente pela força, causando um dano notório ou irreparável aos seus súditos, ele perdia a condição de magistrado, sendo despojado de sua autoridade pública, e passava a ser uma pessoa privada, infligidora de uma injúria e, portanto, sujeita ao revide.²²

Outro argumento utilizado sustentava-se no princípio de que estavam entre as autoridades instituídas por Deus todos os poderes jurisdicionais, inclusive dos magistrados inferiores, que tinham a função de auxiliar e de conter o magistrado supremo. Desse modo, se o magistrado supremo agisse de maneira iníqua ou injusta, os magistrados inferiores podiam se opor e, se necessário, resistir pela força da espada, que eles também possuíam. A obediência absoluta seria devida apenas às autoridades que cumprissem apropriadamente

²¹ Skinner descreve bem a difusão do luteranismo, em particular, seu impacto na Inglaterra, pela análise das ideias dos reformadores William Tyndale (1495-1536) e Robert Barnes (1495-1540), cujos textos - *A obediência do cristão* (1528) e *Constituições dos homens* (1530) - tratavam entre outras questões da obediência irrestrita devida às autoridades políticas instituídas. SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*, p. 347-388.

²² SHOENBERGER, C. G. "The Development of the Lutheran Theory of Resistance". In: *The Sixteenth Century Journal*, vol. 8, n. 1, 1977, p. 61-76; "Luther and the Justifiability of Resistance to Legitimate Authority". In: *Journal of the History of Ideas*, vol. 40, n. 1, 1979, p. 3-20.

com suas funções, representassem de fato a vontade divina, e não aos magistrados negligentes, que desonrassem seu ofício.

A defesa da possibilidade de resistência ecoou de maneira mais intensa entre os exilados ingleses e escoceses que escreveram panfletos com o intuito de encorajar a rebelião contra os governos católicos da rainha inglesa Mary Tudor (1553-58), da regente escocesa Mary de Guise (1546-61) e da rainha escocesa Mary Stuart (1561-67).²³

John Ponet, refugiado em Frankfurt, propunha em *A Shorte Treatise of Politike Power* (1556) o levante popular e o tiranicídio como forma de restabelecer a verdadeira religião na Inglaterra. Apoiado em vários exemplos do Antigo Testamento, de precedentes eclesiásticos e da história inglesa, ele justificava a deposição e o assassinato de Mary Tudor, com o argumento de que era lícito resistir pela força a uma monarca que havia feito o uso indevido da violência contra seus súditos. Ponet lembrava que toda autoridade pública era instituída por Deus para o benefício do povo, detendo um poder delegado que podia ser revogado se houvesse abuso em seu uso. Como qualquer magistrado civil, a rainha inglesa não passava de uma executora da vontade divina e, por isso, não podia ordenar nada que fosse contrário às leis de Deus e da natureza. Como ela havia ultrapassado os limites de seu ofício, ao agir de maneira ímpia e iníqua, perseguindo seus súditos, ela havia se tornado uma tirana. Por isso, o povo não estava mais obrigado a lhe render obediência. Mais do que isso, pelos crimes que havia cometido, ela devia ser punida. Mas Ponet não especificava o agente com competência para puni-la, apesar de fazer diversas referências históricas às instituições criadas para prevenir a tirania e obrigar os governantes a cumprir com suas obrigações, como os éforos espartanos, os tribunos romanos, os membros da dieta imperial e os membros dos parlamentos inglês e francês.²⁴

Christopher Goodman e John Knox também defenderam em vários panfletos a rebelião contra a rainha inglesa e a regente escocesa. Ambos recorreram ao argumento misógino de que era contra as leis de Deus e da natureza as mulheres exercerem o poder, seja na família, seja na comunidade política, em razão de uma incapacidade congênita. Como esses governos femininos eram contrários às leis divinas e naturais, a resistência era não apenas lícita como também respeitava a vontade de Deus.²⁵

²³ Uma boa síntese das teorias desenvolvidas por esses exilados encontra-se em KINGDON, R. M. "Calvinism and resistance theory 1550-1580". In: BURNS, J.H. (ed.) *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 193-218.

²⁴ PONET, J. *A Shorte Treatise of Politike Power* (1556), disponível em www.eebo.chadwyck.com. Para uma análise dos argumentos apresentados por Ponet, ver WOLLMAN, D. H. "The Biblical Justification for Resistance to Authority in Ponet's and Goodman's Polemics". In: *The Sixteenth Century Journal*, vol. 13, n. 4, 1982, p. 29-41.

²⁵ VAN DRUNEN, David. "The use of Natural Law in Early Calvinist Resistance Theory". In: *Journal of Law and Religion*, vol. 21, n. 1, 2005, p. 143-167.

Já no panfleto *How Superior Powers Oght to be Obeyd of their Subjects* (1558) Goodman denunciava a falsa doutrina de que não se podia desobedecer ao magistrado civil em hipótese alguma. Para isso, ele enfatizava a distinção entre o ofício e a pessoa que ocupava o ofício, insistindo que toda magistratura havia sido criada e ordenada por Deus para servi-lo. Dessa maneira, só podia ser considerado um verdadeiro magistrado aquele que respeitasse a vontade divina e cumprisse com os deveres de seu ofício. Se o magistrado supremo transgredisse ou excedesse sua autoridade de modo manifesto, ao ordenar algo contrário ao seu ofício ou à vontade divina, ele perdia a reverência e, conseqüentemente, a obediência dos súditos, que passavam a estar livres para se opor, até mesmo pela força, às suas ordens iníquas. O argumento principal era de que, se o magistrado deixasse de desempenhar os deveres de seu ofício, ele não podia mais ser considerado uma autoridade ordenada por Deus, tornando-o uma pessoa privada que podia ser julgada e punida pelos seus crimes.²⁶

Depois de seus ataques à ginocracia em *First Blast of the Trumpet Against the Monstrous Regiment of Women* (1558), John Knox teve de apelar ao Parlamento escocês contra sua condenação por heresia pelos bispos católicos da Escócia.²⁷ Em seu panfleto *The Appellation to the Nobility and Estates* (1558) ele sustentava que os nobres escoceses também eram autoridades instituídas por Deus para a proteção do povo e que deviam, como magistrados inferiores, resistir à tirania da regente católica Mary de Guise, defender a verdadeira religião e proteger os súditos perseguidos por professar sua fé.²⁸ A defesa fundamentava-se na mesma distinção feita por Goodman entre a magistratura e a pessoa do magistrado: a obediência era devida apenas ao magistrado supremo que desempenhasse de maneira adequada o ofício para o qual fora ordenado; caso contrário, quando se mostrasse indigno de seu cargo, negligente para com seus deveres, os magistrados inferiores deveriam se opor às suas ordens ímpias e iníquas e exigir que ele cumprisse com suas obrigações. No caso dos nobres escoceses, dada sua condição de magistrados inferiores, em razão da tirania manifesta da regente católica, eles tinham um dever religioso de zelar pela verdadeira

²⁶ GOODMAN, C. *How Superior Powers Oght to be Obeyd of their Subjects* (1558), disponível em www.eebo.chadwyck.com. Para uma análise das ideias de Goodman, ver DANNER, D. G. “Christopher Goodman and the English Protestant Tradition of Civil Obedience”. In: *The Sixteenth Century Journal*, vol. 8, n. 3, 1977, p. 60-73.

²⁷ KNOX, J. “The First Blast of the Trumpet Against the Monstrous Regiment of Women” (1558). In: KNOX, J. *On Rebellion* (ed. Roger A. Mason). Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 3-47.

²⁸ KNOX, J. “The appellation of John Knox from the cruel and most unjust sentence pronounced against him by the false bishops and clergy of Scotland, with his supplication and exhortation to the nobility, estates and commonalty of the same realm” (1558). In: Knox, John. *On Rebellion*, p. 72-114.

religião, resistindo pela força das armas, a fim de proteger os súditos protestantes que sofriam injustas perseguições por professar sua fé.²⁹

Os reformadores ingleses e escoceses enfatizavam assim o argumento de que toda magistratura havia sido estabelecida para desempenhar uma determinada função e, quando o seu detentor não a desempenhasse, perdia sua autoridade e tornava-se uma pessoa privada, sendo lícito a resistência por parte de outros magistrados. Esta defesa da resistência estava baseada na distinção entre pessoas públicas, para as quais a resistência era lícita, porque haviam sido também instituídas por Deus, e pessoas privadas, que continuavam submetidas de maneira irrestrita à autoridade estabelecida, mesmo que suas ordens fossem iníquas ou injustas; e na distinção entre o cargo e a pessoa que o ocupava, sendo lícita a resistência ao magistrado que não cumprisse com as obrigações inerentes ao seu cargo. Mais do que um direito, os magistrados inferiores tinham o dever religioso de resistir ao magistrado supremo que desrespeitasse seu ofício, como era o caso da regente Mary de Guise e das rainhas Mary Tudor e Mary Stuart. O ato de resistência ao governo tirânico era antes de tudo um ato de obediência à vontade de Deus.³⁰

Direito político de resistência

A mais contundente defesa do direito político de resistência foi feita pelos calvinistas franceses, chamados de huguenotes, durante as guerras de religião na França.³¹ Após um período de concessões às ideias dos reformadores por parte da realza francesa, a segunda metade do século XVI foi marcada por sucessivas perseguições, que culminou com o massacre da Noite de São Bartolomeu em 24 de agosto de 1572. Em resumo, os principais líderes huguenotes estavam reunidos em Paris para o casamento do príncipe protestante, Henrique de Bourbon, com a irmã do rei, Marguerite de Valois, anunciado como um dos esforços da realza para promover a paz. A fracassada tentativa de assassinato do almirante Gaspard de Coligny, um dos mais influentes e destacados líderes protestantes, desencadeou acusações de ambos os lados. Encurralado e influenciado por Catarina de Médicis, o rei Carlos IX ordenou o massacre dos principais líderes huguenotes, exceto dos príncipes Henrique de Bourbon e Condé. Naquela noite, mais de duzentos nobres protestantes foram executados pelas tropas reais e pelos exércitos particulares de nobres católicos. As execuções se estenderam para outras cidades e até o final do mês de

²⁹ Para uma análise das ideias políticas de Knox, ver GRAY, J. R. "The Political Theory of John Knox". In: *Church History*, vol. 8, n. 2, 1939, p. 132-147; REID, W. S. "John Knox's Theology of Political Government". In: *The Sixteenth Century Journal*, vol. 19, n. 4, 1988, p. 529-540.

³⁰ SOLT, L. F. "Revolutionary Calvinist Parties in England under Elizabeth I and Charles I". In: *Church History*, vol. 27, n. 3, 1958, p. 234-239.

³¹ Para uma análise sobre a origem da defesa do direito de resistência política na França, ver BARROS, A. R. G. "O direito de resistência na França renascentista". In: *Kriterion*, n. 113, 2006, p. 99-114.

outubro foram mortos cerca de quatro mil huguenotes em Paris e cerca de dez mil nas províncias.³²

A reação dos huguenotes foi imediata. Aqueles que sobreviveram à onda de massacres passaram a reivindicar o direito de pegar em armas não apenas contra a nobreza católica, mas contra o rei Carlos IX, considerado um tirano por perseguir e matar seus súditos protestantes. Vários escritos foram publicados, a maioria panfletos anônimos, com o objetivo de justificar o direito de resistência armada.³³

Nesse período, o sucessor de Calvino, Théodore de Bèze, apresentou ao Conselho de Genebra *Du droit des magistrats*, publicado posteriormente em 1574, no qual discutia os limites da obrigação política. O tema da resistência já havia sido abordado em obras anteriores. Em *De haereticis a civili magistratu puniendis* (1554), ao defender que o governo civil tinha o direito e o dever de punir os heréticos, Bèze acrescentava, numa pequena passagem, que os magistrados inferiores tinham o direito e o dever de resistir aos magistrados superiores, se isto fosse necessário para proteger a verdadeira fé; e justificava a resistência armada dos luteranos de Magdebourg contra o imperador que havia tentado impor a fé católica aos habitantes daquela cidade.

Em *Confession de la foy chrestienne* (1559), um resumo da doutrina reformada, as duas últimas seções eram dedicadas ao governo civil e a segunda delas, ao problema da obrigação política. Depois de reafirmar a regra ortodoxa do dever cristão de obedecer a todos os magistrados civis, Bèze lembrava a tradicional distinção, consagrada por juristas medievais como Bartolus de Saxoferrato³⁴, entre tirano em exercício, o tirano manifesto pelo uso abusivo do poder, e tirano por usurpação, o tirano de origem, que assumiu o poder de maneira ilícita; e defendia que os cristãos tinham o direito de resistir ao usurpador, já que ele se apossara ilicitamente do poder; no caso do tirano que fez mau uso do poder licitamente recebido, a resistência era justificada, quando conduzida pelos magistrados inferiores, que detinham a prerrogativa de controlar o poder do magistrado supremo.³⁵

Em *Du droit des magistrats*, o objetivo era defender o direito de resistência dos magistrados inferiores diante de um soberano que se tornasse tirano manifesto e invocar a nobreza francesa, que ocupava essas magistraturas, a exercer seu encargo de conter a tirania

³² O conflito só terminou em 6 de julho de 1573, com a assinatura do Editto de Boulogne, no qual se estabelecia uma liberdade de consciência e de culto aos protestantes, nas cidades de La Rochelle, Nîmes e Montauban.

³³ ARMSTRONG, E. "The political theory of Huguenots". In: *English Historical Review*, vol. IV, 188, p. 13-40.

³⁴ BARTOLUS DE SAXOFERRATO. "De Tyrannia". In: Emerton, E. *Humanism and Tyranny: Studies in the Italian Trecento*. Cambridge: Harvard University Press, 1925, p. 132.

³⁵ A edição organizada e traduzida por Robert Kingdom do *Du droit des magistrats* traz extratos, em anexos, desses dois escritos de Bèze. Para uma análise mais detalhada das ideias políticas desses panfletos, ver KINGDOM, R. "Les idées politiques de Bèze d'après son Traitté de l'autorité du magistrat en la punition des hérétiques". In: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, n. 22, 1960, p. 565-569.

real. O ponto de partida era a máxima evangélica, evocada pelos primeiros reformadores, de que era preciso obedecer antes a Deus do que aos homens. Assim, as ordens de príncipes e magistrados, quando fossem contrárias às leis divinas, não deveriam ser cumpridas pelo cristão, mesmo que sua desobediência implicasse em punições e martírio.³⁶

Bèze justificava o direito de resistência baseado em sua concepção da origem da autoridade política. Para ele, toda autoridade política estava fundada numa dupla aliança. A primeira estabelecida entre o príncipe e Deus (*foedus*), no momento da cerimônia de sagração, quando o príncipe recebia seu poder de Deus com o compromisso de efetivar e respeitar as leis divinas. A segunda aliança firmada entre o príncipe e o povo (*pactum*), pela qual o povo se comprometia a obedecer ao príncipe, desde que ele cumprisse com suas obrigações e respeitasse os limites legais no exercício de seu poder.³⁷

Essa dupla aliança submetia o príncipe tanto às leis divinas quanto aos compromissos assumidos diante do povo. Por isso, todas as vezes que o príncipe ordenasse coisas contrárias às leis divinas ou não cumprisse com as suas obrigações legais, o povo encontrava-se livre da obediência. O princípio subjacente era da exceção do contrato não cumprido, que assegurava a isenção do vínculo obrigacional para a parte que sofria o descumprimento do contrato. Desse modo, ao renunciar à prerrogativa de guardião da vontade divina, o príncipe perdia sua condição de autoridade constituída por Deus e, com isso, o direito de ter a obediência de seus súditos. Depois, ao desrespeitar o compromisso assumido com o povo, ele perdia a fidelidade de seus súditos: "O pacto é condicional, e a obediência do povo está subordinada ao respeito pelo príncipe de suas obrigações".³⁸ Assim, o príncipe tornava-se um tirano e isentava o povo de submeter-se às suas ordens, legitimando as ações de resistência.

A principal questão enfrentada no tratado era quais ações os súditos podiam tomar quando seus príncipes se tornassem tiranos. Ela era tratada diferenciando-se situações em que se devia reagir sem resistência e nas quais era possível fazer uso da força para resistir. No caso do tirano sem título, como seu poder se originava apenas da força, por uma usurpação indevida da autoridade, Bèze defendia que os magistrados inferiores deviam resistir; e caso eles não o fizessem ou estivessem impedidos de fazê-lo, qualquer súdito podia fazer uso da força para restabelecer o respeito às leis divinas e às leis da nação. No caso do tirano em exercício, que se afastava da vontade de Deus e passava a fazer mal-uso de sua autoridade, a resistência só podia ser efetuada pelos representantes do povo que participavam de algum modo do governo, como os magistrados inferiores ou os membros dos Estados Gerais, no caso da França. Se os magistrados inferiores podiam se opor, só os Estados Gerais podiam reprimir e castigar por todas as vias o tirano manifesto. Já pessoas

³⁶ BÈZE, T. *Du droit des magistrats*. Genève: Droz, 1970, p.3.

³⁷ Id., *ibid.*, p. 30-31.

³⁸ Id., *ibid.*, p. 44.

privadas, sem nenhum vínculo com o poder público, jamais poderiam resistir por meio da força. Elas só poderiam se retirar da jurisdição do tirano ou apelar para outras autoridades constituídas. Bèze recusava assim o argumento de que o magistrado soberano perdia sua autoridade pública, quando se tornasse um tirano manifesto, e passava a ser uma pessoa privada contra a qual era lícito revidar pela força.³⁹

A possibilidade de resistência por parte dos magistrados legalmente instituídos estava fundada na distinção já consagrada no calvinismo entre o ofício público e o seu exercício: era preciso honrar o ofício público, criado e ordenado por Deus, não necessariamente a pessoa que o exercia, já que ela podia fazer um mau uso deste ofício. Para Bèze, a resistência dos magistrados inferiores contra o tirano em exercício não contrariava a determinação divina de honrar as autoridades constituídas, porque ela se limitava ao príncipe que não cumprisse com as obrigações assumidas diante de Deus e do povo. Na verdade, mais do que um direito de resistir, esses magistrados tinham o dever de zelar pelo respeito às leis divinas e aos compromissos assumidos diante do povo. Afinal, eles haviam sido instituídos por Deus para o bem do povo e deviam protegê-lo da tirania de seus príncipes.⁴⁰

De um lado, a resistência ao tirano se revestia de um gesto teológico. O afastamento das determinações de Deus trazia um esvaziamento da idoneidade do príncipe e a consequente perda de sua autoridade. Cabia então aos magistrados inferiores, partícipes da soberania e responsáveis por neutralizar as ações tirânicas do príncipe, resistir aos comandos ímpios e ilícitos, se necessário pela força das armas, a fim de restabelecer a vontade divina.⁴¹ De outro lado, revestia-se também de um gesto político, porque visava recuperar as condições do exercício da autoridade política, estabelecidas no pacto entre o príncipe e o povo.⁴²

A defesa do direito político de resistência foi ainda mais enfática em *Vindiciae contra tyrannos* (1579), publicado sob o pseudônimo de Stephanus Junius Brutus, logo traduzido para o francês em 1581 por Bèze, com o título *De la puissance legitime du prince sur le peuple et du peuple sur le prince*.⁴³ O texto se apresentava na forma de um tratado escolástico organizado em torno de quatro questões: se os súditos deviam obedecer às ordens de um príncipe quando elas fossem contrárias às leis divinas; se era lícito e a quem competia

³⁹ Id., *ibid.*, p.11-17.

⁴⁰ Id., *ibid.*, p.20-24.

⁴¹ Id., *ibid.*, p. 49-50.

⁴² FRANKLIN, J. *Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century: Three Treatises by Hotman, Bèze & Mornay*. New York: Pegasus, 1969, p.11-46.

⁴³ A autoria deste texto é motivo de várias polêmicas. Vários nomes já foram apontados, entre eles os de Bèze e de François Hotman. Os últimos estudos apontam Philippe de Mornay e Hubert Languet como os mais prováveis autores do panfleto. Ratière, M. "Hubert Languet's Authorship of the 'Vindiciae contra tyrannos'". In: *Il Pensiero Politico*, n. 3, 1981, p. 395-420.

resistir a um príncipe que infringisse a lei de Deus ou que arruinasse a Igreja; se era lícito e a quem competia resistir a um príncipe que colocasse em risco a existência do corpo político e até onde se estendia essa resistência; e se os príncipes vizinhos tinham o direito de vir em auxílio dos súditos de outro príncipe, perseguidos por razões religiosas ou por tirania manifesta.

O problema da origem, finalidade e extensão da autoridade política permanecia como pano de fundo na discussão das quatro questões, consideradas de suma importância, em razão das calamidades que afligiam a França depois que se instaurou a tirania do rei e, conseqüentemente, a guerra civil.⁴⁴ Essa tirania era considerada resultado do uso das máximas maquiavélicas que teriam subvertido as práticas do governo, deturpando o verdadeiro exercício do poder real. A intenção era então corrigir esses desvios, esclarecendo os direitos e os deveres na relação entre o príncipe e o povo.⁴⁵

A primeira questão era respondida afirmativamente, a partir da premissa já consagrada no calvinismo de que o exercício de toda autoridade política estava submetido aos desígnios estabelecidos por Deus e, portanto, diante de qualquer afronta às leis divinas, os súditos ficavam livres da obrigação política. As outras questões eram discutidas a partir da premissa da existência de deveres mútuos e recíprocos entre o príncipe e o povo, estabelecidos e consagrados pelas leis divinas e naturais e pelos usos e costumes da nação.⁴⁶

O princípio evangélico de que toda autoridade pública provinha da vontade divina não era abandonado, mas havia uma ênfase no argumento de que, tendo sido escolhidos por Deus, os príncipes foram consagrados pelo povo e para o povo, tendo de governar de acordo com as leis divinas. Caso não o fizessem, eles perdiam sua autoridade:

É necessário obedecer aos reis por causa de Deus, nunca contra Deus e somente quando os reis servirem e obedecerem a Deus... o vassalo obriga-se por juramento ao seu senhor e jura que lhe será fiel e obediente. Assim também o rei promete solenemente governar segundo as leis de Deus. O vassalo perde o feudo se comete felonía, perdendo ainda todos os privilégios, de acordo com o direito. Do mesmo modo, o rei perde de direito e, às vezes, também de fato, o seu reino, se despreza Deus, se compactua com seus inimigos e se comete felonía contra Deus.⁴⁷

⁴⁴ BRUTUS, S. J. *Vindiciae contra tyrannos*. Genève: Droz, 1970, p. 7-9.

⁴⁵ Id., *ibid.*, p. 5.

⁴⁶ Id., *ibid.*, p. 18.

⁴⁷ Id., *ibid.*, p. 24.

Com base nos mais diversos textos bíblicos, o autor do tratado procurava mostrar que, desde a sagração dos reis de Israel, era estabelecida uma dupla aliança, ainda válida para todos os reinos cristãos ou apenas bem ordenados, eletivos ou hereditários: a primeira, de caráter especificamente religioso entre Deus, rei e povo (*foedus*), por meio da qual a multidão reunida se tornava povo de Deus e reconhecia o escolhido divino para governar;⁴⁸ a outra, de caráter político entre rei e povo (*pactum*), por meio da qual o povo prometia obediência política, desde que o rei consagrado seguisse as leis de Deus.⁴⁹ Esta segunda aliança, descrita como um pacto que estabelecia direitos e deveres mútuos entre as partes, tornava o povo corresponsável na manutenção do bem público, dando-lhe não somente o direito de resistir ao rei que infringisse as leis divinas, como também o dever de reprimir o rei que desrespeitasse seus compromissos. A autoridade real era condicionada e podia ser revogada, caso o rei não cumprisse com suas obrigações.⁵⁰

Mas a resistência ao rei que se tornasse tirano era admitida apenas por parte dos magistrados inferiores, como havia sustentado Bêze. O autor do tratado deixava claro que quando afirmava o direito de resistência do povo, entendia por povo os magistrados legalmente instituídos como seus representantes. A fim de zelar pelos desígnios de Deus e pela manutenção do corpo político, esses magistrados intermediários entre o rei e o povo exerciam a função de guardiões do pacto político.⁵¹

Direito de resistência do povo

O direito de resistência política por parte do povo foi defendido por calvinistas mais radicais como George Buchanan. Em *De Maria scotorum regina* (1571), Buchanan procurava justificar a prisão e a abdicação forçada da rainha católica, Mary Stuart, com o argumento de que ela havia se tornado uma tirana, ao desrespeitar as leis do reino e pisotear os antigos direitos e liberdades dos escoceses. Com isso, ela havia perdido sua autoridade de magistrado supremo e assumido a mesma condição de qualquer pessoa privada que podia ser presa e julgada pelos seus crimes.⁵²

Já no diálogo *De Iure regni apud scotos* (1579), provavelmente escrito no período de prisão da rainha, os argumentos a favor do direito de resistência eram mais detalhados. O diálogo começava com a descrição, de clara inspiração estoica, da vida pré-política como uma condição antissocial, na qual os homens viviam isolados, sem leis, religião ou qualquer forma de cultura e conforto. Conduzidos pela necessidade e desejo de maior segurança, eles

⁴⁸ Id., *ibid.*, p. 25-26.

⁴⁹ Id., *ibid.*, p. 184-185.

⁵⁰ Id., *ibid.*, p. 51-53.

⁵¹ Id., *ibid.*, p. 62.

⁵² BUCHANAN, G. *De Maria scotorum Regina* (1571), disponível em www.eebo.chadwyck.com.

decidiram reunir-se num único corpo, formando um povo, e instituir por meio de um pacto de reciprocidade a autoridade política. O pacto estabeleceu o poder político e o concedeu a um monarca, responsável por cuidar dos assuntos públicos e por manter a equidade entre os membros do corpo político, que assumiram a condição de súditos, com o compromisso de obediência política desde que o monarca cumprisse com suas obrigações.⁵³

Assim, no pacto de estabelecimento da autoridade política, o povo não havia alienado nem transferido seu poder original, mas apenas delegado o seu exercício, mantendo em conjunto um poder maior do que aquele concedido ao monarca. Criado para o benefício do povo, o monarca permanecia submetido às leis do corpo político, cujo propósito era impor restrições ao exercício da autoridade política, para que o seu detentor não a utilizasse de maneira iníqua ou injusta: “por essa razão que as leis foram feitas pelo povo e os reis limitam-se a utilizá-las, não de acordo com seu próprio julgamento, mas de acordo com o direito que o povo conferiu a eles”.⁵⁴

Neste diálogo, o tirano era apresentado, numa perspectiva muito mais próxima da tradição republicana do que dos primeiros reformadores, como aquele que governava exclusivamente de acordo com sua vontade, sem submeter-se às leis que regulavam a vida do corpo político. Ao exercer o poder público de maneira discricionária, o monarca tornava-se um tirano, rompendo com o pacto firmado com seus súditos, e transformava-se num inimigo do povo e do corpo político. Aquele pacto mútuo então se anulava, libertando os súditos de sua obrigação de obediência. Desse modo, os súditos podiam, coletivamente ou individualmente, resistir ao tirano e, se fosse necessário, puni-lo.⁵⁵

O principal argumento que sustentava este direito de resistência era de que, se o povo teve autoridade para constituir o monarca, o povo permanecia com a mesma autoridade para destituí-lo e julgá-lo, se necessário. Em outros termos, uma vez que o povo havia criado o monarca, quando considerasse que ele não estava cumprindo com os compromissos assumidos no pacto de instituição de sua magistratura, o povo podia depô-lo e puni-lo. Para Buchanan, não faltavam precedentes históricos que comprovavam esse direito do povo de depor e de punir um governante tirânico, como as narrativas de deposição e punição do rei Jacques III pelos nobres escoceses (1460-88).⁵⁶

Sobre a objeção de que as Escrituras, em especial o apóstolo Paulo, proclamavam a necessidade de se submeter de maneira incondicional às autoridades políticas estabelecidas por Deus, Buchanan fazia uma longa exegese dos textos bíblicos, para mostrar que eles se

⁵³ BUCHANAN, G. “De Iure regni apud scotos” (1579). In: BUCHANAN, G. *An Appendix to the History of Scotland*. London: Kessinger Publishing, 1980, p. 8-12.

⁵⁴ Id., *ibid.*, p. 14.

⁵⁵ Id., *ibid.*, p. 70-72.

⁵⁶ Id., *ibid.*, p. 59-61.

referiam apenas a sua própria época e lugar, não enunciando uma máxima universal. Além disso, argumentava o autor, Paulo defendia em suas cartas a obediência às autoridades políticas legítimas e não aos tiranos.⁵⁷

O debate sobre o direito de resistência por parte do povo continuou no século XVII, em particular no período das guerras civis inglesas (1642-49). De um lado, os realistas denunciavam a iniquidade de súditos levantarem armas contra um monarca legalmente estabelecido e exigiam a punição dos revoltosos; do outro, com base nos argumentos desenvolvidos no decorrer do século XVI, em particular no seio do calvinismo, os defensores da causa parlamentar sustentavam o direito de enfrentar um rei que havia se tornado tirano, ao desrespeitar as leis do reino e as liberdades de seus súditos.

Com o fim das guerras civis, depois da prisão, julgamento e execução de Carlos I, em janeiro de 1649, vários panfletos foram publicados com a intenção de legitimar a ação do exército parlamentar. Entre eles, destacava-se o panfleto *A Tenência de reis e magistrados* (1649), no qual John Milton procurava provar que era sempre lícito ao legítimo detentor do poder, que era o povo, julgar, depor e punir o tirano, quando o magistrado responsável não o fizesse.⁵⁸

Os argumentos a favor desse direito do povo estavam fundamentados numa concepção sobre a origem, finalidade e extensão da autoridade política. Para Milton, na origem das comunidades políticas, encontrava-se a decisão de homens livres, que buscaram por meio da mútua associação superar a insegurança de sua condição natural, marcada pela violência generalizada. Mas o acordo feito por eles, baseado simplesmente no assentimento recíproco, mostrou-se insuficiente, porque não havia garantias de sua efetividade. Desse modo, por não considerarem suficiente a disposição de cada um em cumprir com sua promessa, eles “julgaram necessário dispor de alguma autoridade que pudesse refrear pela força e pela punição toda violação da paz e do direito comum”.⁵⁹

A autoridade política foi então estabelecida com o objetivo de evitar os perigos e inconvenientes de deixar a cada um o poder natural de julgar e punir os transgressores do direito comum. A fim de garantir a tranquilidade e de impedir a parcialidade nos julgamentos, os associados decidiram impor um poder disciplinador sobre eles mesmos, concedendo seu poder natural a reis e magistrados escolhidos para estabelecer a justiça. Dessa maneira, ao executar a justiça, rei e magistrados não exerciam um novo direito, mas aquele direito de que todos os homens originariamente eram possuidores, isto é, o direito de executar a lei natural. Além disso, com o objetivo de limitar o poder dos que haviam

⁵⁷ Id., *ibid.*, p. 53-58.

⁵⁸ MILTON, J. “A Tenência de reis e magistrados”. In: Dzelzainis, Martin (org.). *John Milton: Escritos Políticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 4.

⁵⁹ Id., *ibid.*, p.13.

sido escolhidos para exercer essa jurisdição, foram estabelecidas leis e ordenações, às quais todos, inclusive reis e magistrados, deveriam estar submetidos.⁶⁰

Na descrição feita por Milton sobre a origem da autoridade política, não houve uma alienação total do poder natural de cada um, não houve uma transferência definitiva e incondicional deste poder em favor de reis e magistrados. Houve apenas uma concessão deste poder, para que reis e magistrados tivessem condições de efetivar o bem comum por meio das leis estabelecidas. Na origem da autoridade política encontrava-se um mútuo compromisso: reis e magistrados, a quem o povo confiou o poder, assumiram a obrigação de exercê-lo para o bem do povo; e o povo prometeu obediência aos reis e magistrados instituídos para promover o bem comum. A obediência ficou assim condicionada ao cumprimento por parte dos reis e magistrados de seu compromisso em respeitar as leis que o próprio povo estabeleceu ou deu seu consentimento: “e nesses termos, e apenas nesses termos, reis e magistrados receberam a fidelidade do povo, ou seja, o vínculo ou o pacto de obedecê-los na execução das leis que o próprio povo criara ou às quais assentira”.⁶¹

Por isso, se reis e magistrados não fossem mais merecedores dessa confiança, não exercendo a autoridade política em benefício do povo, nos limites legais estipulados pelo povo, o povo ficava desobrigado da obediência e recuperava seu direito natural: “sendo outorgado apenas em confiança para se obter paz e benefício comum, de modo que o povo conserva a liberdade e retém o direito de reassumi-lo se for violado por reis ou magistrados, ou de dispor dele mediante alguma alteração, conforme julgar mais conducente ao bem público”.⁶²

Afastando-se da concepção dos primeiros reformadores, Milton retoma então a definição clássica de tirano: “o tirano, quer ascenda à coroa por crime ou direito, é aquele que, ignorando a lei ou o bem comum, reina unicamente para si e sua facção”.⁶³ O primeiro aspecto a ser destacado desta definição é que não era mais estabelecida a tradicional diferença entre o tirano sem título, o usurpador que se apoderava do poder pela força, e o tirano em exercício, o magistrado que tinha o direito de exercer o poder, mas pela prática de atos cruéis o exercia de maneira iníqua. Seja qual for o modo pelo qual se tenha alcançado o poder, o que caracteriza a tirania é o desrespeito à lei e a busca pela realização do próprio benefício em detrimento do bem público.

Recorrendo à noção estoica de fraternidade entre os homens, Milton ressaltava então o dever do ser humano de resistir e de enfrentar a quem demonstrasse hostilidade ao gênero humano. O tirano, ao agir de maneira hostil contra seu povo, afastava-se da sociedade humana, tornando-se inimigo não apenas de seu povo, mas de toda humanidade.

⁶⁰ Id., *ibid.*, p. 12-23.

⁶¹ Id., *ibid.*, p. 14.

⁶² Id., *ibid.*, p. 23.

⁶³ Id., *ibid.*, p. 23.

Por isso, todo homem devia reagir contra a tirania; e para saber o que o povo podia licitamente fazer contra um tirano não era necessário esperar uma ordem divina, bastando recorrer à razão natural: “para se orientar quanto ao que pode o povo fazer licitamente contra o tirano, como faria contra qualquer peste comum capaz de destruir a humanidade, a única coisa de que carece um homem de juízo perfeito são os princípios mesmos da natureza que traz consigo”.⁶⁴

Por fim, Milton argumentava que um tirano culpado de crimes contra seus súditos podia ser levado a julgamento não apenas pelas autoridades estabelecidas, mas também pelos que clamavam vingança pelo sangue inocentemente derramado; e isto estava de acordo com o intento de Deus, que era executar a justiça por medidas ordinárias ou extraordinárias.⁶⁵

a lei de natureza autoriza qualquer homem a se defender, mesmo do próprio rei. Que nos mostrem então por que a mesma lei não autoriza muito mais o Estado ou o povo inteiro a infligir justiça àquele de quem todo indivíduo privado pode legitimamente se defender, já que toda espécie de justiça infligida é uma defesa para os bons, assim como uma punição aos maus, e a justiça infligida ao tirano nada mais é senão a defesa necessária de toda uma república.⁶⁶

Mais radical de que seus contemporâneos, que defendiam o direito do povo de resistir e de depor o tirano, Milton sustentava que o povo detinha o direito de destituir reis e magistrados, mesmo que eles não fossem tiranos ou tivessem cometido injustiças, meramente pela liberdade de ser governado como considerar melhor. Para ele, o povo, por ser a origem da autoridade de todo magistrado civil, podia “tantas vezes quantas julgar melhor, elegê-lo ou rejeitá-lo, mantê-lo ou o depor mesmo sem ser tirano, unicamente pela liberdade e pelo direito que homens nascidos livres têm de se governar como melhor entenderem”.⁶⁷

Assim, na primeira metade do século XVII, já estavam consolidados, no interior do pensamento reformado, os argumentos em favor do direito de resistência do povo contra governos tirânicos. Os mesmos argumentos podem ser encontrados em obras que influenciaram decisivamente os processos revolucionários na América do Norte e na França, como *Two Treatises on Government* (1689) de John Locke e *Discourses Concerning*

⁶⁴ Id., *ibid.*, p. 24.

⁶⁵ Sobre a liberdade e o direito do povo no pensamento político de Milton, ver BARROS, A. R. G., “Milton e o direito do povo na República”, in: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, n.11, 2007, p. 67-81.

⁶⁶ MILTON, J. “A Tenência de reis e magistrados”. In: Dzelzainis, Martin (org.). *John Milton: Escritos Políticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 63.

⁶⁷ Id., *ibid.*, p. 19.

Government (1698) de Algernon Sidney. Em ambas, a liberdade do povo para estabelecer a forma de governo que avaliar a mais adequada aos seus propósitos é considerada a mesma para julgar se este governo está cumprindo com a finalidade para a qual foi estabelecido, para repreendê-lo, se não estiver, e para destituí-lo, se for necessário. Em ambas, este direito imprescritível do povo é justificado pela conjunção de argumentos amplamente empregados pelos reformadores ingleses e escoceses, pelos huguenotes franceses e pelos defensores da causa parlamentar nas guerras civis inglesas.

CIVIL DISOBEDIENCE AND RIGHT OF POLITICAL RESISTANCE

Abstract: In the second half of the 16th century, the issue of civil disobedience and political resistance occupied a prominent place in the European legal, theological and political debate due to the increasing persecution of Protestants by Catholic governments. Discussions about justification, agents and lawful means of resistance to the established civil authority continued fierce in the first half of the 17th century, particularly during England's civil wars. The purpose of this article is to show the emergence and grounding of arguments supporting civil disobedience and political resistance within the reformed thought that were later used during the American and French Revolutions in the 18th century.

Keywords: civil disobedience – right of resistance – government – rebellion

Referências Bibliográficas

Fontes Primárias:

BARTOLUS DE SAXOFERRATO. “De Tyrannia”. In: Emerton, E. *Humanism and Tyranny: Studies in the Italian Trecento*. Cambridge: Harvard University Press, 1925.

BÈZE, T. *Du droit des magistrats*. Genève: Droz, 1970.

BRUTUS, S. J. *Vindiciae contra tyrannos*. Genève: Droz, 1970.

BUCHANAN, G. *De Maria scotorum Regina* (1571), disponível em www.eebo.chadwyck.com.

_____. “De Iure regni apud scotos” (1579). In: Buchanan, G. *An Appendix to the History of Scotland*. London: Kessinger Publishing, 1980, p. 8-12.

CALVINO, J. “Sobre o governo civil”. In: Lutero e Calvino. *Sobre a Autoridade Secular*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GOODMAN, C. *How Superior Powers Oght to be Obeyd of their Subjects* (1558), disponível em www.eebo.chadwyck.com.

KNOX, J. “The First Blast of the Trumpet Against the Monstrous Regiment of Women” (1558). In: Knox, John. *On Rebellion* (ed. Roger A. Mason). Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 3-47.

_____. “The appellation of John Knox from the cruel and most injust sentence pronounced against him by the false bishops and clergy of Scotland, with his supplication and exhortation to the nobility, estates and commonalty of the same realm” (1558). In: Knox, John. *On Rebellion* (ed. Roger A. Mason). Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 72-114.

LUTERO, M. “Sobre a autoridade secular”. In: Lutero e Calvino. *Sobre a Autoridade Secular*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____. “Acerca da questão, se também militares ocupam uma função bem-aventurada”. In: Lutero, M. *Obras Selecionadas*. São Leopoldo: Comissão Interluterana de Literatura, 1995, vol. VI.

MILTON, J. “A Tenência de reis e magistrados”. In: Dzelzainis, Martin (org.). *John Milton: Escritos Políticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PONET, J. *A Shorte Treatise of Politike Power* (1556), disponível em www.eebo.chadwyck.com.

Fontes Secundárias:

ARMSTRONG, E. “The political theory of Huguenots”. In: *English Historical Review*, vol. IV, 188, p. 13-40.

BARROS, A. R. G. “O direito de resistência na França renascentista”. In: *Kriterion*, n. 113, 2006, p. 99-114.

_____. “Milton e o direito do povo na República”, in: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, n.11, 2007, p. 67-81.

_____. *Republicanism Inglês: uma teoria liberdade*. São Paulo: Discurso-Fapesp, 2015.

DANNER, D. G. “Christopher Goodman and the English Protestant Tradition of Civil Obedience”. In: *The Sixteenth Century Journal*, vol. 8, n. 3, 1977, p. 60-73.

FRANKLIN, J. *Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century: Three Treatises by Hotman, Bèze & Mornay*. New York: Pegasus, 1969, p. 11-46.

GRAY, J. R. "The Political Theory of John Knox". In: *Church History*, vol. 8, n. 2, 1939, p. 132-147.

KINGDOM, R. M. "Les idées politiques de Bèze d'après son Traitté de l'autorité du magistrat en la punition des hérétiques". In: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, n. 22, 1960, p. 565-569.

_____. "Calvinism and resistance theory 1550-1580". In: Burns, J.H. (ed.) *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.193-218.

OAKLEY F. "From Constance to 1688: the political thought of J. Mair and G. Buchanan." In: *Natural Law, Conciliarism and Consent in the Late Middle Ages*. London, 1979, p. 29-32.

RATIÈRE, M. "Hubert Languet's Authorship of the 'Vindiciae contra tyrannos'". In: *Il Pensiero Politico*, n. 3, 1981, p. 395-420.

REID, W. S. "John Knox's Theology of Political Government". In: *The Sixteenth Century Journal*, vol. 19, n. 4, 1988, p. 529-540.

SALMON, J. H. "An alternative theory of popular resistance: Buchanan, Rossaeus and Locke". In: *Renaissance and Revolt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 136-154.

SHOENBERGER, C. G. "The Development of the Lutheran Theory of Resistance". In: *The Sixteenth Century Journal*, vol. 8, n. 1, 1977, p. 61-76.

_____. "Luther and the Justifiability of Resistance to Legitimate Authority". In: *Journal of the History of Ideas*, vol. 40, n. 1, 1979, p. 3-20.

SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. The origins of the calvinist theory of revolution. In: *After the Reformation* (ed. B.C. Malament). Manchester, 1980, p. 309-324

SOLT, L. F. "Revolutionary Calvinist Parties in England under Elizabeth I and Charles I". In: *Church History*, vol. 27, n. 3, 1958, p. 234-239.

VAN DRUNEN, D. "The use of Natural Law in Early Calvinist Resistance Theory". In: *Journal of Law and Religion*, vol. 21, n. 1, 2005, p. 143-167.

WOLLMAN, D. H. "The Biblical Justification for Resistance to Authority in Ponet's and Goodman's Polemics". In: *The Sixteenth Century Journal*, vol. 13, n. 4, 1982, p. 29-41.